

بررسی و نقد شگردهای حدیثی احمد الحسن بصری

روح الله شاکری زواردهی^۱

مرتضی کریمی^۲

چکیده

جریان «احمد الحسن بصری»، یکی از جریان‌های خطرناک در موضوع مهدویت است و به دلیل بعضی ویژگی‌ها، متمایز از سایر مدعیان. از سویی، در چند سال اخیر، فعالیت‌های تبلیغی این جریان در اشکال مختلف تبلیغی افزایش یافته و از سوی دیگر، گرایش بعضی از مذهب‌ها به این جریان، حساسیت موضوع را افزایش داده و لذا ضرورت نقد و بررسی این جریان و نشان دادن اشکالات آن را دو چندان می‌کند. احمد الحسن بصری که مدعی است مهدی اول و یمانی موعود است، خود را همانند دیگر امامان علیهم‌السلام بهره‌مند از علم الهی و از هرگونه اشکال و اشتباه مصون می‌داند؛ در حالی که کتاب‌های وی مشحون از اشتباهات قرآنی، فقهی، کلامی و فلسفی است به مسئله اصلی این مقاله، ارائه سه شگرد و اشکال حدیثی احمد الحسن بصری است که به شیوه توصیفی، تحلیلی و انتقادی، نشان داده خواهد شد: اشکال، تناقض‌گویی در رویکرد رجالی؛ اشکال مربوط به مخالفت وی با روایات مربوط به شیوه صلوات فرستادن بر معصومین علیهم‌السلام و پنج مورد از موارد تفسیر اشتباه روایات توسط وی. نگاشته پیش رو به موارد مذکور پرداخته است.

واژگان کلیدی: مهدویت، مدعیان مهدویت، احمد الحسن بصری، علم امام، شگردهای حدیثی، رجال.

shaker.r@ut.ac.ir

۱. استادیار گروه شیعه‌شناسی، پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری کلام امامیه پردیس فارابی - دانشگاه تهران «نویسنده مسوول».
mka830@yahoo.com

جریان احمد الحسن بصری، یکی از جریان‌های خطرناک در موضوع مهدویت است و بعضی ویژگی‌ها، آن را از سایر مدعیان دروغین مرتبط با آموزه مهدویت متمایز می‌کند. از سویی، در چند سال اخیر، فعالیت‌های تبلیغی این جریان، چه به صورت مجازی در وب سایت‌های مختلف و چه به صورت چهره به چهره افزایش یافته و از سوی دیگر، گرایش بعضی از افراد مؤمن به این جریان، حساسیت موضوع را افزایش داده است. طرفداران این جریان که به انصار امام مهدی علیه السلام معروفند، فعالیت قابل توجهی در فضای مجازی دارند. وب سایت اصلی این جریان (<http://almahdyoon.org>) به ۴ زبان عربی، انگلیسی، فارسی و فرانسوی فعال است. در مسنجر پالتاک نیز حداقل ۳ اتاق به زبان‌های عربی، انگلیسی و فارسی برای تبلیغ این جریان وجود دارد که روزانه چند ساعت را جهت دعوت افراد به پذیرفتن احمد الحسن، به عنوان فرستاده امام مهدی علیه السلام صرف می‌کنند! حضور افراد با ملیت‌های مختلف از تمام قاره‌ها در این اتاق‌ها، گویای آن است که این گروه، در تبلیغ احمد الحسن بصری، نگاهی بین الملل دارد؛ چنان که انصار احمد الحسن، بر اساس آموزه‌های وی، مخاطبان خود را صرفاً شیعیان نمی‌دانند، بلکه با معرفی احمد الحسن به عنوان فرستاده ایلیا، مسیح و امام مهدی علیه السلام، یهودیان، مسیحیان و اهل سنت را نیز در کنار شیعیان، به پیوستن به مکتب خود دعوت می‌کنند. تجربه چندصد ساله مدعیان دروغین نشان داده که بنا به دلایل مختلف، قابلیت گمراه شدن عوام توسط این افراد، بسیار پررنگ است و به باور نگارنده، جریان احمد الحسن بصری به سبب بعضی شاخصه‌ها (مانند استناد به روایات، استناد به خواب، استناد به استخاره و گرایش انگشت‌شمار از خواص)، توانایی بالقوه بیشتری برای جذب عوام دارد؛ گرچه تعدادی انگشت‌شمار از خواص نیز در تیررس آن قرار گرفته‌اند. بر این اساس، نقد علمی این جریان، کاملاً ضروری به نظر می‌رسد. نشان دادن اشتباهات علمی احمد الحسن، یکی از کاربردی‌ترین راه‌ها برای اثبات انحراف و دروغ گویی فردی است که مدعی است حجت خدا و معصوم است.

«احمد بن اسماعیل»، مشهور به «احمد الحسن بصری»، مدعی است که بر اساس وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و روایات اهل بیت علیهم السلام، بعد از امام مهدی علیه السلام، ۱۲ مهدی به عنوان حجت‌های الهی بر روی زمین خواهند بود. بر این اساس، وی بر این ادعا است که او مهدی اول، یمانی

موعود، حجت خدا بر زمین، فرستاده امام دوازدهم و از نوادگان اوست. احمد الحسن برای اثبات ادعای خود، راههایی را برای شناخت حجت الاهی معرفی می‌کند؛ از جمله:

یکم. نص مباشر از طرف خدا به صورت مکاشفه یا رویا؛

دوم. نص مباشر از طرف خلیفه و حجت قبلی؛

سوم. نص غیر مباشر، مانند وصیت پیامبر ﷺ هنگام وفات؛

چهارم. علم و حکمت؛

پنجم. برافراشتن پرچم الحاکمیه لله.

احمد الحسن مدعی است با هر یک از این راهها، می‌تواند حجت الاهی بودن خود را اثبات کند.

بر اساس راه چهارم، وی مدعی بهره‌مندی از علم الاهی است و خود را از هرگونه اشکال و اشتباه مصون می‌داند. با توجه به این ادعا، اثبات حتی یک اشکال در کتاب‌های وی برای رد تمام ادعاهای او کافی است. اشتباهات احمد الحسن را می‌توان در موضوعات مختلف قرآنی، حدیثی، کلامی، ادبی، فقهی و تاریخی دسته بندی کرد. در مقاله حاضر، سه اشکال و شگرد احمد الحسن در زمینه حدیث مورد بررسی قرار می‌گیرد: نخست، تناقض‌گویی وی در رویکرد خود نسبت به علم رجال نشان داده می‌شود؛ سپس یک مورد از موارد صریح مخالفت او با روایات تبیین و در آخر، پنج تفسیر اشتباه روایات توسط وی اثبات می‌شود.

پیشینه بحث

در کتاب‌ها و مقالاتی که بر رد دیدگاه‌های احمد الحسن بصری نوشته شده، عمدتاً ترفندها و اشتباهات وی در نقل حدیث مورد توجه قرار گرفته است. دکتر آیتی در کتاب/از تبار دجال، به شگردهایی چون تقطیع روایات (آیتی، ۱۳۹۳: ص ۱۱۰-۱۱۷)؛ استناد به نقل‌های شاذ (همان: ص ۱۲۷-۱۳۵)، استناد به نسخه بدل‌های ثابت نشده (همان: ص ۱۳۶-۱۴۵) و استناد به خبر واحد سنی و ادعای تواتر آن در احادیث شیعی (همان: ص ۱۴۶-۱۵۳) اشاره کرده است. محمد شهبازیان نیز در کتاب ره/فسانه، استفاده از روایات غیر معتبر و جعلی (همان: ص ۳۲-۴۷)، تقطیع روایات (همان: ص ۴۸-۶۷) و تحریف روایات (همان، ص ۶۸-۷۸) را از جمله شگردهای احمد الحسن در نقل حدیث دانسته است. در زمینه فهم حدیث نیز ناتوانی وی در فهم معنای حدیث (همان: ص ۱۲۲-۱۲۶) و برداشت‌های سطحی از



روایات (همان: ص ۱۵۴-۱۶۲) در کتاب *از تبار دجال* مورد بحث قرار گرفته است. بر این اساس، با توجه به یافته‌های نگارنده، درباره تناقض‌گویی در رویکرد رجالی که یکی از سه موضوع اصلی این مقاله است، اثری به زبان فارسی منتشر نشده است. آنچه ذیل موضوع دوم این مقاله، یعنی مخالفت با روایات ارائه می‌شود، یک نمونه مخالفت آشکار احمد الحسن با روایات است که کم‌تر مورد توجه نویسندگان در این زمینه بوده است. همین نکته در مورد پنج اشتباهی که ذیل موضوع سوم، یعنی مخالفت با روایات مطرح می‌شود نیز صادق است.

۱. تناقض‌گویی در رویکرد رجالی

چنان که معروف است، احمد الحسن و پیروانش به «علم رجال» و «درایه» اعتقادی ندارند. قصد ما در این بخش، نقد دیدگاه احمد الحسن درباره علم رجال نیست، بلکه اثبات این موضوع است که احمد الحسن با این که در بعضی از کتاب‌هایش علم رجال را زیر سوال برده؛ در موارد دیگر، مستقیم یا غیر مستقیم، آن را تایید و به آن استناد کرده است. از این رو، این تناقض آشکار درباره باور به علم رجال در کتاب‌های احمد الحسن، غیر قابل انکار است.

۱-۱. عبارات دال بر رد علم رجال

احمد الحسن در دو کتاب *مع العبد الصالح و الجواب المنیر*، درباره علم رجال سخن گفته و آن را رد کرده است. در هر دو مورد نیز بحث درباره روایت معروف به وصیت پیامبر ﷺ است؛ همان روایتی که سنگ بنای ادعاهای احمد الحسن درباره مهدیون و معرفی خود به عنوان مهدی اول است. با توجه به اشکالات رجالی که به سند این روایت وارد است (ر.ک: الخباز، ۱۴۳۵: ج ۲، ص ۸-۱۵)؛ وی تلاش کرده از سویی، علم رجال را نفی و از سویی، با راه‌هایی ابداعی، سند روایت را تصحیح کند.

وی در جلد دوم همگام با بنده صالح (ترجمه مع العبد الصالح) می‌نویسد:

از دروغ‌های دیگر آن‌ها این است که به مردم می‌گویند راویان وصیت، مجهولند و به این دلیل، سند وصیت ضعیف می‌باشد و این، در حالی است که ما صحت صدور وصیت را با تواتر و قرینه‌ها برای آنان ثابت کردیم و انصار، آن را به تفصیل برای آنان بیان کردند و تبیین کردند که اصلاً جزء تقسیمات چهارگانه حدیث نیست تا به ضعف توصیف گردد. و همان علم رجالی که به آن افتخار می‌کنند دروغی بزرگ

است که با آن مردم را می‌فریبند و آنان هیچ دلیل معتبر و کافی برای اثبات حقانیت علم رجال در اختیار ندارند و اکنون باز از جایگاه خود پایین‌تر می‌آییم و برای آن که دروغ آن‌ها بر مردم مظلوم فریب خورده، تکرار نگردد، برای آنان تبیین کردیم که وصیت، سندش صحیح است و برای این موضوع، شهادت خود شیخ طوسی کافی است آن‌گاه که ایشان، راویان این وصیت را از افراد خاصه، یعنی شیعه امامیه برشمرد و شما در سند رجال بر سخن شیخ طوسی اعتماد می‌کنید ... (احمد الحسن، ۱۴۳۶ ب: ج ۲، ص ۷۷).

بر این اساس، احمد الحسن تصریح می‌کند که علم رجال، دروغی بزرگ و عاملی برای فریب دادن مردم است و نمی‌توان حقانیت آن را با دلیل معتبر اثبات کرد. وی در ادامه، پرسش و پاسخی را مطرح می‌کند که عین آن را در سوال ۸۰۷ در جلد هفتم *الجواب المنیر* نقل کرده؛ سپس می‌گوید:

ما دلیلمان را با حجت شرعی و عقلی اثبات کردیم و آن، در کتاب‌های گوناگون منتشر شده است و آخرین آن، کتاب «وصیت مقدس» است و آنان ردی بر این کتاب‌ها، جز دروغ و طعنه که کار انسان عاجز است در سند متواتر وصیت ندارند و بالاتر از آن، این است که درستی سند وصیت را شیخ طوسی با این بیان که رجال آن خاصه هستند، تایید کرده است و آنان و همه علمای سال‌های اخیر بر سخنان شیخ طوسی در رجال اعتماد می‌کنند و بر اساس سخن متاخرین، سخن شیخ طوسی را رد نمی‌کنند و اگر جز این کنند، ما بسیاری از مطالبی را که در نزد آن‌ها است و آن را علم رجال می‌خوانند، به چالش می‌کشیم (همان، ص ۸۱-۸۲).

سؤال ۸۰۷ در جلد هفتم *پاسخ‌های روشن‌گرانه* (ترجمه *الجواب المنیر*) نیز با تفصیل بیش‌تری، به بحث سند روایت وصیت و عدم اعتبار علم رجال پرداخته است:

سؤال: برادر جعفر شیبب از معنی سخن سید در مورد صحت سند روایت وصیت می‌پرسد.

جواب: ... برای صحت سند، کافی است اثبات کنیم: ۱. راویان، شیعه باشند؛ ۲. راستگو باشند و برای اثبات آن که راویان حدیث وصیت شیعه هستند، همین کافی است که شیخ طوسی روایت وصیت را در ضمن روایات خاصه آورده است. یعنی شیخ طوسی آنان را از خاصه (شیعه) می‌داند ... اما برای حکم به صداقت تک تک

این راویان، ما اکتفا به صداقت آنان می‌کنیم و نیازی نداریم که جز این تصور کنیم، مگر آن که با دلیل شرعی اثبات گردد که یکی از آنان دروغگو است. ... اما برخی از آن‌ها می‌گویند مؤمن، مجهول الحال است تا آن که صداقتش ثابت گردد ... پس سخن اینان، مخالف قرآن و منش رسول در شنیدن سخن مؤمنان و تأیید آن بدون تفحص درجه ایمان آن‌ها است ... محمد ﷺ سخن هر مومنی را می‌شنید تصدیق می‌کرد و نمی‌گفت مؤمن، مجهول الهویه یا دروغ گو است تا خلافتش ثابت شود، بلکه نزد رسول، همان گونه که در آیه مشخص است، سخن هر مؤمنی، راست است تا آن که خلافتش ثابت گردد. ... سخن آن‌ها ... مخالف روش مسامحانه مذهب اسلام است و با استناد به آن، باید همه محاکم شرعی و قضایی و قراردادهای یک‌طرفه و دو طرفه را در بیش‌تر حالات تعطیل کرد؛ زیرا جز با سختی بسیار نمی‌توان به شاهی بر ازدواج و طلاق و درگیری‌ها رسید ... پس جست و جوگر و تحقیق‌کننده، خودش برای آن که عدالت و صداقتش اثبات گردد، نیازمند شهادت دیگری است تا به این وسیله شهادتش در نزد دیگری پذیرفته شود و این امر به این ترتیب به صورت تسلسل در می‌آید و باطل می‌شود ... و اضافه می‌کنم که سخن آن‌ها مبنی بر مجهول الهویه بودن مؤمن، موجب عدم اعتماد بر بازار مؤمنین و مسلمین نیز می‌شود و این، در حالی است که روایات بیان می‌کند که جایز است بر بازار مسلمین اعتماد کرد ... و بالاتر از آن چه ذکر شد، این‌هایی که به علم رجال افتخار می‌کنند، نزدشان اصلاً حدیث معتبر رجالی درباره کم کردن یا کنار گذاشتن روایات، وجود ندارد که بر اساس آن، تعداد قابل توجهی از صحابه محمد و آل محمد ﷺ را شامل شود که شایسته آن باشند تا درباره این کم کردن یا زدودن، صحبت کنند. آری! آنان اصلاً فاقد اصلی در روش زدودن یا کم کردن احادیث هستند؛ زیرا رسول الله ﷺ و ائمه علیهم السلام، صدها هزار صحابه داشته‌اند؛ در حالی که در کتب رجال تعداد کمی از آن‌ها ذکر شده‌اند ...» (همان، ۱۳۹۶: ج ۷، ص ۲۲۹-۲۳۴).

بر این اساس، احمد الحسن در این دو کتاب، تصریح می‌کند که علم رجال، هیچ اعتباری ندارد و دلایل کسانی که قایل به اعتبار این علم هستند، مردود است.

۲-۱. عبارات دال بر تایید علم رجال

اما در کتاب‌های دیگر از جمله در جلد دوم مع العبد الصالح، عباراتی وجود دارد که از اعتقاد وی به علم رجال خبر می‌دهد:

عبارت اول. در جلد ششم الجواب المنیر در سوال ۵۵۳ درباره روایات نهی از مشورت با زنان سوال شده است:

فی القرآن الکریم و روایات اهل البیت علیهم السلام کلام عن المرأة، و أسئلتی سیدی: ما هی المشوره التي فیها یجب أن یخالفها الرجل بها؛ لأن دائماً الرجال عندما یکون موضوع و تتکلم به المرأة معهم و تعطی رأیها یقولون شاوروهن و اخلفوهن، و هذا یجعل فی القلب حیره و کسره؛ لأنهم یحتجون علينا بأهل البیت علیهم السلام (همان، ۱۴۳۳: ج ۶، ص ۶۳).

پاسخ احمد الحسن به این سوال، بسیار مهم است؛ چراکه وی اعتراف می‌کند که هر روایتی صحیح نیست:

این از سفاقت است که بگوییم با کسی مشورت کن و بر خلافش عمل نما! حتی این کار از کم ادبی است! این گونه نیست که تمام آن چه که از اهل بیت علیهم السلام روایت شده است صحیح باشد. گاهی اوقات، کسی در نقل مطلب از آن‌ها اشتباه کرده است و گاهی اوقات، کسانی هستند که با هدف اهانت نمودن به آن‌ها، نسبت دروغ به ایشان داده‌اند. هر چه را که دیدید با قرآن و خلق قرآن مخالف است، قطعاً از اهل بیت علیهم السلام صادر نشده است، بلکه یا نقل، اشتباه آمیز است یا تحریف شده و یا کلامی است که به دروغ به این بزرگواران منتسب گشته است (همان، ۱۳۹۴: ج ۶، ص ۷۴-۷۵).

احمد الحسن تصریح می‌کند: چنین نیست هر روایتی که از اهل بیت علیهم السلام نقل می‌شود، صحیح باشد، بلکه سه نوع روایت را باید رد کرد:

یکم، روایتی که در نقل آن اشتباه شده؛ دوم، روایتی که تحریف شده باشد سوم، روایتی که جعلی باشد.

سوال مهم این است که چگونه می‌توان راویانی را که در نقل روایات، دقیق نبوده و خطا داشته‌اند از راویان دقیق تمیز داد؟ مگر یکی از اهداف علم رجال، ارائه این نوع تمیز بین راویان نیست؟ اگر احمد الحسن قبول دارد که بعضی از راویان، به دروغ، عباراتی را به

امامان عليهم السلام نسبت داده‌اند، چگونه می‌توان چنین راویانی را ره‌گیری کرد؟ این سوال در مورد راویانی که روایات را تحریف کرده‌اند نیز قابل طرح است.

نکته دیگر این که در پاسخ پیش گفته که در آن احمد الحسن علم رجال را رد می‌کند، وی صراحتاً تأکید می‌کند که برای اعتماد به یک راوی، صرفاً دو شرط لازم است: شیعه بودن و راستگو بودن. بر اساس این دو شرط، اگر یک راوی، شیعه و راستگو باشد؛ اما در نقل روایات، دقیق نباشد، باید به این راوی اعتماد کرد. این، در حالی است که بر اساس متن اخیر احمد الحسن، این دو شرط کافی نیست و دقت در نقل روایات نیز کاملاً تاثیرگذار است.

بر این اساس، با توجه به این پاسخ احمد الحسن، برای اعتماد به یک راوی، علاوه بر تشیع و صداقت، دقت در نقل و عدم تحریف دارای اهمیت است و باید این دو شرط را احراز کرد. یکی از اهداف علم رجال، دقیقاً احراز این شرایط است. بنابراین، احمد الحسن، خواسته یا ناخواسته، مهر تاییدی بر علم رجال گذاشته هرچند به این عمل خود و به نام این علم اشاره‌ای نکرده است.

عبارت دوم. سومین دلیل برای این که احمد الحسن نیاز به علم رجال را اعتراف کرده، درست همان متنی است که وی در آن، این علم را رد کرده است:

الرواية إذا كان روايتها شيعة عدول أو صادقين فهى صحيحة السند عندهم. إذن لصحة السند يكفي أن ثبت أن ١. الرواة شيعة؛ ٢. صادقين (همان، ١٤٣٧: ج ٧، ص ١٣٤).

احمد الحسن از باب الزام خصم به این دو شرط اشاره کرده است؛ اما کلام وی برای الزام خصم، زمانی منطقی است که این دو شرط بدون علم رجال، قابل اثبات باشد. نکته این است که با توجه به این که در میان راویان، افراد سنی نیز وجود دارند، بدون مراجعه به کتاب رجال، چگونه می‌توان از شیعه بودن یک راوی مطمئن شد؟ در مورد شرط دوم، احمد الحسن چنین تصریح می‌کند:

أما الحكم بصدق الرواة أفراداً - ونحن يكفينا الصدق - فلا نحتاج فيه غير أنه لم يثبت بدليل شرعي أن أحدهم مقدوح فيه (همان).

بنابر این فرض که کلام احمد الحسن در مورد این شرط درست باشد، بدین معنا که احراز صدق لازم نباشد و همین که قدحی در مورد یک راوی شیعه ملاحظه نگردید، کافی باشد؛

آن وقت سؤال این است که با چه ابزاری می‌توان بررسی کرد که آیا قدحی درباره یک راوی وارد شده است یا نه؟ و کدام منبع یا منابع برای اثبات عدم قدح، قابل اعتمادند؟ عبارت سوم. در جلد دوم همگام با بنده صالح، احمد الحسن دیدگاه خود درباره روایات مربوط به اعتقادات را چنین بیان می‌کند:

بر انصار واجب است، بدانند که عقاید از هر روایتی گرفته نمی‌شوند و هرچند با حقیقت معارض باشد ... انصار نگویند «ما هر روایتی را قبول داریم». این کلام باطلی است و هر کس از آن بگوید نیز باطل بوده و به منزله کسانی است که روایات آل محمد علیهم‌السلام را از روی هوا و هوس رد می‌کنند. پس کسی که روایات غلات و باطل را می‌پذیرد، بین او و بین کسی که روایات حق آل محمد علیهم‌السلام را رد می‌کند، فرقی وجود ندارد (همان، ۱۴۳۶: ج ۲، ص ۵۴).

احمد الحسن تصریح می‌کند که روایت نقل شده توسط غالیان را نباید پذیرفت؛ حال سوال این است که با کدام علم، راویان غلو کننده معرفی می‌شوند؟ مگر یکی از اهداف علم رجال، معرفی غالیان نیست؟ این ادعا که از طریق متن، می‌توان غالی بودن راوی را شناخت، دقیق نیست؛ چراکه در مورد فضایل اهل بیت علیهم‌السلام، رویکردهای متفاوتی وجود دارد و هر کس می‌تواند با نوع دیدگاه خود، متن روایت را غلوآمیز قلمداد کند و در نتیجه، راوی را غالی بخواند؛ در حالی که بر اساس رویکرد دیگر، متن روایت، به صورت دقیق، گویای فضایل معصومین علیهم‌السلام است و غلوی در آن به کار نرفته؛ این، در حالی است که با استناد به علم رجال، راویان غالی، صراحتاً شناسایی خواهند شد.

عبارت چهارم. احمد الحسن در رد وجوب تقلید در جلد دوم مع العبد الصالح می‌نویسد:
... هو عقیده وجوب تقلید غیر المعصوم فلا آیه و لا روایة قطعیة الصدور و الدلالة بأیدیهم تدل علی عقیدتهم و لا دلیل عقلی إلا کذبه و مغالطه رجوع الجاهل الی العالم ... (همان، ۱۴۳۴: ج ۲، ص ۶۳).

بنابراین، از نگاه احمد الحسن، وجوب تقلید به روایت قطعی الصدور و الدلالة نیاز دارد. سوال این است که چگونه می‌توان روایت قطعی الصدور را تشخیص داد؟ به باور اخباریان که احمد الحسن از رویکرد آن‌ها پیروی می‌کند، قرائن حالیه و مقالیه، قطعی بودن صدور را اثبات می‌کنند. حال مسئله مهم آن است که با وجود روایات متعددی که اصولیان برای جواز تقلید به آن‌ها استناد کرده‌اند، چگونه می‌توان قطعی بودن صدور این روایات را زیر سوال برد؛ در



حالی که هیچ قرینه حالیه و مقالیه‌ای نیست که صدور این روایات را زیر سوال ببرد؟ بنابراین، احمد الحسن برای اثبات یا رد قطعی الصدور بودن این روایات، نمی‌تواند به مبنای اخباری خود استناد کند و طبعاً مخالفت با این روایات، دو راه دارد: یکی تمسک به علم رجال برای زیر سوال بردن قطعی الصدور بودن روایات و دیگری زیر سوال بردن دلالت این روایات. اگر احمد الحسن در متن مذکور، صرفاً راه دوم را برمی‌گزید، اشکالی وارد نبود؛ اما زمانی که وی قطعی الصدور بودن روایات را هم زیر سوال برده است، برای وی جز تمسک به راه اول چاره‌ای باقی نمی‌ماند.

نکته مهم دیگر در این زمینه آن است که از دیدگاه اخباریان، تمام روایات کتب اربعه، قطعی الصدور است و اگر احمد الحسن را هم پیرو همین مبنا بدانیم (که در ظاهر چنین است) باید گفت که بعضی از روایات مورد استناد اصولیان برای اثبات جواز تقلید، در کتب اربعه نقل شده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۶۷ و طوسی، ۱۳۶۵: ج ۶، ص ۳۰۱). بر این اساس، برای زیر سوال بردن قطعی الصدور بودن این بخش از روایات مربوط به تقلید، راهی وجود ندارد.

عبارت پنجم. سوال دیگری که در جلد دوم همگام با بنده صالح از احمد الحسن پرسیده می‌شود، درباره نگاه وی به ادعای فقها درباره نیابت عام است. این پاسخ وی نیز به نوعی تایید کننده علم رجال و درایه است:

ادعوا هذا الادعاء و إلا فما الدلیل؟ أليس هذا أمرا عقائديا خطيرا و يحتاج الی دلیل قطعی بحسب قواعدهم فکیف بلا حتی راتحه دلیل خاضوا فی هذا الامر العظیم و الحال أنه لا توجد حتی روایه واحده مسنده و متنها يدل علی هذا الامر فما أجرأهم علی الله (احمد الحسن، ۱۴۳۴: ج ۲، ص ۶۵).

... این ادعا را مدعی شدند، و گرنه هیچ دلیل قطعی بر آن ندارند. آیا این امر عقایدی حساس و خطیر نیست که به دلیل قطعی بر حسب قواعدشان نیاز دارد؟ پس چگونه بدون شمه‌ای از دلیل در این امر بزرگ وارد شده، در حالی که حتی یک روایت مستند هم وجود ندارد که متشش بر این امر دلالت کند؟! چه جسارتی بر خدا می‌کنند! (همان، ۱۴۳۶: ج ۲، ص ۶۹).

بر این اساس، به باور احمد الحسن، در مسایل اعتقادی، روایت غیر مسند مردود است. وی مدعی است در بحث مورد نظر، حتی یک روایت وجود ندارد که هم مسند باشد و هم بر

این موضوع دلالت کند. زمانی که بحث اسناد را در کنار بحث دلالت متن قرار می‌دهد، مسلماً مراد وی از اسناد، بحث سندی روایت است که شاهد دیگری است برای ما مبتنی بر تمسک وی به علم رجال.

بنابراین، احمد الحسن در مقوله علم رجال، دیدگاه واحدی ندارد؛ گرچه معروف آن است که وی به این علم اعتقادی ندارد و در دو کتاب خود نیز آن را رد کرده است. عبارات دیگری نشان می‌دهد که وی در صورت نیاز از این دانش استفاده کرده است.

۲. مخالفت با روایات

در این بخش، صرفاً از باب مثال، به یک مورد در کتاب‌های احمد الحسن اشاره می‌کنیم که مخالفت آن با روایت، آشکار است، گرچه سایر اشتباهات وی در موضوعات فقهی، کلامی و مانند آن نیز می‌تواند به نوعی مخالفت با روایات به حساب آید.

چنان‌که معروف است، صلوات فرستادن احمد الحسن و انصارش، به این صورت است: «اللهم صل علی محمد و آل محمد؛ الائمه و المهديين و سلم تسليمًا». آن‌ها با اضافه کردن «الائمه و المهديين»، در صدد بیان این نکته‌اند که ۱۲ مهدی، غیر از ۱۲ امام وجود دارند که بر آن‌ها نیز باید صلوات فرستاد.

نکته مهم در این باره آن است که در کتاب‌های اولیه احمد الحسن، از این نوع صلوات خبری نیست. معروف‌ترین کتاب احمد الحسن، کتاب چهار جلدی *المتشابهات* است. در ابتدای جلد‌های اول، دوم و سوم، صرفاً یک بار صلوات ذکر شده که آن هم به این صورت است:

اللهم صل علی محمد و علی آل محمد، الفلک الجاریه فی اللجج الغامر، یأمن من رکبها و یغرق من ترکها، المتقدم لهم مارق و المتأخر عنهم زاهق و اللازم لهم لاحق (همان، ۱۴۳۱: ج ۱، ص ۱۵؛ ج ۲، ص ۱۵ و ج ۳، ص ۱۹).

بنابراین، در این سه جلد، صلوات معروف در میان شیعه نگاشته شده است. در پاسخ به سوالات این سه جلد نیز از صلوات خاص خبری نیست. نخستین بار در جلد چهارم *المتشابهات* است که احمد الحسن از این نوع صلواتی که قبلاً ذکر شد و در ادامه می‌آید، پرده برداری می‌کند. در این جلد، وی تمام پاسخ‌های خود را با این عبارت شروع می‌کند:

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آل محمد الائمة و المهديين (همان، ج ۴، ص ۱۷).

علاوه بر این، دو نکته در باب این صلوات ابداعی قابل بیان است: یکی این که این نوع صلوات، بر خلاف شیوه‌ای است که ائمه علیهم‌السلام در روایات به ویژه ذیل آیه ۵۶ سوره احزاب: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾؛ توصیه کرده‌اند، مانند:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ... فَقُلْتُ فَكَيْفَ نَقُولُ نَحْنُ إِذَا صَلَّيْنَا عَلَيْهِمْ قَالَ تَقُولُونَ اللَّهُمَّ إِنَّا نُصَلِّي عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّكَ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا أَمَرْتَنَا بِهِ وَكَمَا صَلَّيْتَ أَنْتَ عَلَيْهِ فَكَذَلِكَ صَلَّاتُنَا عَلَيْهِ (نوری، ۱۴۰۸: ج ۵، ص ۳۴۵).

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ الْآيَةَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ السَّلَامُ عَلَيْكَ فَكَيْفَ أُصَلِّي عَلَيْكَ قَالَ قُلِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ (همان، ص ۳۴۹ و رک همان، ص ۳۴۹-۳۵۰).

بر این اساس، وجه مشترک روایات، لزوم صلوات فرستادن بر «محمد و آل محمد» است و در روایات هیچ قید دیگری وجود ندارد. بنابراین، اضافه کردن عبارت «الائمه و المهديين»، بی‌مناست و با توجه به این که روایات، شیوه صلوات فرستادن را صراحتاً آموزش داده‌اند، این قیدگذاری توجیهی ندارد.

نکته دوم، اشکالی است که با اضافه کردن این عبارت به وجود می‌آید. زمانی که صلوات، بر «محمد و آل محمد» فرستاده می‌شود، «آل محمد» کسانی را شامل می‌شود که بر اساس روایات، اهل بیت پیامبر صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شمرده شده‌اند (از جمله حضرت زهرا علیها‌السلام). اما با اضافه شدن «الائمه و المهديين»، از آن جا که این دو واژه در نقش بدل برای «آل محمد» واقع می‌شوند، آل محمد به دو گروه ائمه و مهدیون منحصر می‌شود و نتیجه‌اش، حذف شدن نام حضرت زهرا علیها‌السلام از این دایره است. بنابراین، در صلوات‌های احمد الحسن و انصارش، بر حضرت زهرا علیها‌السلام درود فرستاده نمی‌شود که مخالفت دیگری است با روایات.

در کتاب مع العبد الصالح، ابوحسن (گردآورنده کتاب که گفت‌وگوهای خود و احمد الحسن را در این کتاب نقل کرده) نیز تصریح می‌کند که شیوه آن‌ها در صلوات فرستادن جدید است:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾؛ اللهم صل على محمد وآل محمد الائمه و المهديين و سلم تسليمًا، ربما هذه الصلوات لا تعجب البعض اليوم، كما لم تعجب من سبقهم الصلوات التي أوضحها رسول الله ﷺ لأئمة لما كانت ممتحنه بآل محمد (الائمه) في أول زمان الاسلام. و رغم أن النبي الأعظم ﷺ قد بين لهم حتى كيفية الصلاة عليه، و نهاهم عن الصلاة البتراء، إذ قال ﷺ: (لا تصلوا على الصلاة البتراء، فقالوا: و ما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون اللهم صل على محمد و تمسكون، بل قولوا: اللهم صل على محمد و على آل محمد)، نجدهم يتعمدون ترك ذكر الال كما هو الشائع عند أهل السنه و خصوصاً الوهابيه، أو إضافه من شاءوا من الازواج و الصحابه بل حتى الصحابه أجمعين بما فيهم شارب الخمر و المنافق و الزانى و القاتل و المقتول، و كأنهم - سبحان الله - يصروا على مخالفه أمره و بيانه ﷺ. و أما شيعه المراجع اليوم فهم أيضاً يريدون إضافه ما يحلو لهم إلى الصلوات، بل راحوا يثقفون أتباعهم في أنهم ينبغي عليهم الصلاة عند ذكر أسماء قاداتهم و كبرائهم، وهو الآخر أمر معروف لا يكاد ينكر (احمد الحسن، ١٤٣١: ج ١، ص ٨١).

عجيب آن است که ابوحسن با این که شیوه درست صلوات را از پیامبر ﷺ نقل و وهابیت و علمای شیعه را به سبب تغییر دادن آن، نکوهش کرده است، توضیح نمی دهد که چرا وی و هم مسلکانش عباراتی را به صلوات افزوده اند. وی سپس اشکال مربوط به عدم شمول این صلوات به حضرت زهرا عليها السلام و پاسخ احمد الحسن را مطرح می کند:

بعضی ها بر ما اشکال وارد می کنند و می گویند: چرا ائمه و مهدیین را در صلوات ذکر می کنید، و این تخصیص مانع از تعمیم و شامل شدن صلوات بر فاطمه عليها السلام می شود، با این که ایشان عليها السلام از آل اطهار است. در این مورد، از بنده صالح سوال نمودم و گفتم: آیا انحصار و تخصیص صلوات بر ائمه و مهدیین مانع شامل شدن حضرت فاطمه عليها السلام در صلوات می شود؟ ایشان پاسخ فرمودند: تخصیص مانع از تعمیم نمی شود، و به کسی نگفتیم که این همان صیغه (صلوات) است و غیر از آن جایز نمی باشد، بلکه در *متشابهات* صلوات را به شکلی دیگر ذکر نمودم؛ و لیکن در این جا ما اختصاص می دهیم تا حق خود را ثابت کنیم که این شیاطین می خواهند آن را ضایع کنند، و آن حق خلفای خدا بر روی زمینش از ائمه و مهدیین می باشد و در

دعاها ائمه تخصیص دادند. پس آیا این بدان معناست که ائمه در اختصاص دادن اشتباه کردند و حاشا از آن‌ها!!! (همان: ج ۱، ص ۱۱۹).

چند نکته درباره پاسخ احمد الحسن قابل توجه است:

یکم. وی می‌گوید: در *المتشابهات* از نوع دیگر صلوات استفاده کرده است. این، در حالی است که چنان که نشان داده شد در جلد‌های اول تا سوم، صلوات به شیوه مرسوم است؛ اما در جلد چهارم، در پاسخ به تمام سوالات، صلوات به شیوه ابداعی است. بررسی سایر کتاب‌ها نیز نشان می‌دهد که احمد الحسن در ابتدای کار، تغییر صلوات را مورد نظر نداشته و به مرور زمان، به این ایده رسیده و از آن زمان به بعد، خود او و تمام انصارش، چه در نوشته‌ها و چه در گفتارشان از این شیوه جدید استفاده می‌کنند.

دوم. بر این اساس، این ادعا که «به کسی نگفته‌ایم سایر صیغه‌ها جایز نیست»؛ پذیرفتنی نیست؛ چراکه اشکال اولیه آن است که به چه دلیل، شیوه مرسوم صلوات که مورد سفارش پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام بوده؛ تغییر کرده است؛ تغییری که بر معنا تاثیرگذار است؛ ضمن این که، چنان که گفته شد، احمد و یارانش، از شیوه مرسوم استفاده نمی‌کنند.

سوم. پاسخ احمد الحسن به این اشکال اصلی چیست: این که «اختصاص دادن مانع از عمومیت نمی‌شود»؛ کاملاً بی‌اساس است. با اختصاصی که در صلوات ابداعی ایجاد شده حضرت زهرا عليها السلام از دایره صلوات خارج می‌شود و این امر، غیر قابل انکار است. ضمناً این را که ائمه عليهم السلام در موارد خاص، صلوات اختصاصی داشته‌اند، نمی‌توان با کار احمد الحسن و یارانش که شیوه جدید صلوات را رویکرد دایمی خود در نوشتار و گفتار قرار داده‌اند، مقایسه کرد. سوال این است که احمد الحسن در مقابل مطلب و ابهام مذکور چه پاسخی دارد؟

۳. تفسیر اشتباه روایات

الف) یکی از روایاتی که احمد الحسن و انصارش، مکرر به آن استناد می‌کنند، روایت موسوم به روایت وصیت است. این روایت، نقشی کلیدی در ادعاهای احمد الحسن ایفا می‌کند. در بخشی از این روایت، پیامبر ﷺ می‌فرماید:

ثم يكون من بعده اثنا عشر مهديا. فإذا حضرته الوفاة فليسلمها الي ابنه اول المقربين، له ثلاثة أسامي: إسم كاسمي و إسم أبي و هو عبدالله و أحمد و الإسم الثالث المهدي، هو أول المومنين (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۵۰).

به باور احمد الحسن، این بخش از روایت، به فرزند امام زمان علیه السلام، یعنی خود او اشاره دارد که به زعم خودش، نخستین مهدی از ۱۲ مهدی است!

صرف نظر از بحث‌های سندی در مورد روایت وصیت، حداقل دو اشکال از جهت محتوایی به ادعای احمد الحسن وارد است که نشان می‌دهد وی روایت را به نفع خود مصادره کرده است:

یکم. در عبارت «له ثلاثه أسامی»، ضمیر وجود دارد. احمد الحسن، مرجع ضمیر را «ابنه»، یعنی فرزند امام مهدی علیه السلام قلمداد کرده؛ در حالی که این احتمال وجود دارد که مرجع ضمیر، خود امام مهدی علیه السلام باشد که در این صورت، «احمد»، یکی از نام‌های امام مهدی علیه السلام خواهد بود، نه فرزندش. این احتمال، با روایاتی موافق است که امام دوازدهم را همنام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانسته است. البته باید پذیرفت که به لحاظ قواعد ادبی، این احتمال که ضمیر به نزدیک‌ترین مرجع، یعنی «ابنه» برگردد، قوی‌تر است؛ اما احتمال دیگر به ویژه به سبب تایید با روایات دیگر، دست کم، قابل طرح است.

دوم. بر فرض که مرجع ضمیر، «ابنه» باشد، باید این شخص که فرزند امام مهدی علیه السلام و نامش احمد است، فرزند بلاواسطه ایشان باشد، در حالی که احمد الحسن، خود اعتراف می‌کند که فرزند بلاواسطه نیست و نسبش با چهار واسطه به امام مهدی علیه السلام می‌رسد. روایت در این مطلب ظهور دارد و چه در لغت و چه در عرف، زمانی که واژه «ابن» به کار می‌رود، آن چه متبادر می‌شود، فرزند بلاواسطه است، نه با واسطه. بر این اساس، اگر مراد گوینده، فرزند غیر مباشر باشد، باید بدان تصریح کند؛ به گونه‌ای که شنونده متوجه شود که فرزند مباشر، مراد نیست. چنین قیدی در روایت وجود ندارد و لذا حمل آن بر فرزند غیر مباشر، خلاف ظاهر روایت است (ر.ک: الخباز، ۱۴۳۵: ج ۲، ص ۲۶۳-۲۶۴).

ب) دومین اشکال مهم باز هم به همین روایت وصیت مربوط است:

ثم یكون من بعده اثنا عشر مهديا. فإذا حضرته الوفاه فليسلمها الى ابنه اول المقربين، له ثلاثه أسامی: إسم كاسمی و إسم أبي و هو عبدالله و أحمد و الإسم الثالث المهدي، هو أول المومنين (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۵۰).

عبارت مورد بحث، «فإذا حضرته الوفاه» است. ظاهر این عبارت چنین است که: «هنگامی که زمان از دنیا رفتن امام مهدی علیه السلام فرا می‌رسد، وی آن را به پسرش می‌دهد». این برداشت از روایت، با ادعاهای احمد الحسن در تعارض است؛ چراکه به باور وی، مهدی اول در زمان

حیات امام مهدی علیه السلام فعالیت می‌کند، نه پس از وفات وی. همین امر سبب شده تا وی به هر چیزی تمسک کند تا معنای متفاوتی از واژه «وفاه» در این روایت ارائه کند. در جلد اول مع *العبد الصالح*، بحث مفصلی در این باره مطرح شده است. ابوحسن صراحتاً می‌گوید: انصار در پاسخ به اشکال مربوط به معنای رفع، باز مانده‌اند و لذا از احمد الحسن، تقاضای توضیح می‌کند. احمد الحسن در ابتدا می‌گوید که معنای وفات، «غیبت» است:

سألت العبد الصالح سؤالاً يتعلق بوصيه رسول الله صلى الله عليه وآله المقدسه، فقلت: نتعرض إلى سؤال بخصوص الوصيه، إذ تقول: «فإذا حضرته الوفاة»، و الوفاة لم تحن بعد، فبم نجيب؟! فأجابني عليه السلام: (الوفاه ليس معناها الموت دائماً، بل هي فقط إشارة للموت باعتبارها استيفاء منه سبحانه، ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ هَلْ عِيسَى مِيتٌ؟! إِنْ، الرِّفْعُ يَسْمَى وَفَاةٌ كَمَا أَنَّ الْمَوْتَ يَسْمَى وَفَاةً بِاعْتِبَارِ أَنَّ كِلَيْهِمَا اسْتِيفَاءٌ، وَ الَّذِينَ يَجَادِلُونَكُمْ يَكْفِيكُمْ الْأَمْثَلَةَ السَّابِقَةَ لِيَبَيِّنَ بَاطِلَهُمْ) فقلت: و هل الرِّفْعُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ التَّسْلِيمُ لَوْصَى الْإِمَامِ عليه السلام يَخْتَلِفُ عَنِ الرِّفْعِ الَّذِي كَانَ الْإِمَامُ عليه السلام بِهِ مِنْذُ الْوَلَاةِ؟ هَذَا مَا أَلْتَمَسُ تَوْضِيحَهُ. فقال: (أنتم الآن تردون و توضحون لهم بالكلام في نهايتها (و هو أول المؤمنين)، و هو كافٍ لإتمام الحجة عليهم، المراد أن التسليم يكون في الغيبه الكبرى، وفاته اي غيبته ...)» (احمد الحسن، ۱۴۳۴: ج ۱، ص ۴۸-۵۰).

تفسیر وفات به غیبت، به حدی عجیب و غریب می‌نماید که ابوحسن را هم مجبور می‌کند که از احمد الحسن، توضیح بخواهد. احمد الحسن، در ۱۲ صفحه عجیب تلاش می‌کند تا این تفسیر را توجیه کند (ر.ک همان: ج ۱، ص ۵۰-۶۱). این توضیحات احمد الحسن به اندازه‌ای به اصل موضوع بی‌ربط است که به نظر می‌رسد همین بی‌ربطی و ابهام محض سبب می‌شود ابوحسن از تقاضای توضیحات بیش‌تر، انصراف دهد!

روشن است حمل کردن وفات در روایت وصیت بر غیبت امام مهدی علیه السلام، کاملاً بر خلاف ظاهر و چه بسا بر خلاف نص روایت است. در روایت وصیت، یک بار از عبارت «فإذا حضرتک الوفاة» و یازده بار از عبارت «فإذا حضرته الوفاة» استفاده شده است. بر اساس تبیین احمد الحسن، مراد از واژه «الوفاه» در یازده مورد، «مرگ» و صرفاً در آخرین مورد، «غیبت» است! روشن است که وحدت سیاق روایت هرگز با چنین توجیهی نمی‌سازد و مراد از این واژه در تمام عبارات باید یکسان باشد. نکته دیگر این که حتی بر اساس توجیه احمد الحسن

نمی‌توان معنای درستی برای روایت بیان کرد؛ چراکه بر اساس این توجیه، می‌بایست در هنگام غیبت، این صحیفه را امام زمان علیه السلام به احمد الحسن داده باشد. سوال این است که مراد شروع غیبت صغرا است یا شروع غیبت کبرا؟ در هر دو فرض، آیا احمد الحسن ادعا می‌کند که در سال ۲۶۰ هجری یا سال ۳۲۹ هجری، حیات داشته و این صحیفه را از امام زمان علیه السلام دریافت کرده است؟ قطعاً هیچ کدام نمی‌تواند باشد؛ چراکه احمد الحسن صراحتاً اعلام می‌کند که نسبش با ۴ واسطه به امام زمان علیه السلام می‌رسد و قطعاً در قرن چهاردهم هجری و چند صد سال بعد از غیبت صغرا و کبرا متولد شده و هرگز نمی‌توانسته در آن زمان، صحیفه را از حضرت دریافت کرده باشد.

توضیحات بعدی احمد الحسن نیز هیچ کمکی به فهم روایت نمی‌کند و صرفاً به ابهام موضوع می‌افزاید. هر تبیینی که وی از واژه «رفع» ارائه کند، باید اولاً، برای سایر موارد در روایت نیز صادق باشد و ثانیاً، نحوه وقوع آن بین امام زمان علیه السلام و مهدی اول بر اساس آن، قابل توضیح باشد.

ج) احمد الحسن در پاسخ به سوال ۱۴۴ در جلد چهارم *المتشابهات*، به روایاتی اشاره می‌کند که به زعم وی به او اشاره دارند، از جمله:

و عن الباقر علیه السلام: (إن لله تعالى كنزا بالطاقان ليس بذهب و لا فضة، اثنا عشر ألفاً بخراسان شعارهم «احمد احمد»، يقودهم شاب من بنی هاشم علی بغله شهباء، علیه عصابة حمراء، كآني أنظر اليه عابر الفرات. فإذا سمعتم بذلك فسارعوا إليه و لو حباوا علی الثلج) و أحمد هو اسم المهدي الأول (همان، ۱۴۳۱ پ: ج ۴، ص ۴۵).

منبع این روایت در پاورقی، *منتخب الأنوار المضيئة*، صفحه ۳۴۳ معرفی شده است. صرف نظر از ضعف سندی این روایت، اشکال اصلی، بحث محتوایی است. اگر فرض کنیم که اولاً، روایت، به آخر الزمان اشاره دارد و ثانیاً، شعار «احمد احمد» تصحیف شده «احد احد» (که شعار مسلمانان در مکه و بعضی از غزوه‌ها بود) نیست؛ دو احتمال درباره مراد از احمد مطرح است: احتمال اول این که مراد از احمد، خود امام زمان علیه السلام باشد؛ چراکه احمد، یکی از اسمای ایشان است و احتمال دوم این که مراد از او، شخص دیگری باشد که در عصر ظهور، منزلت ویژه‌ای دارد. بر این اساس، نمی‌توان اثبات کرد که روایت بر مدعای احمد الحسن اشاره ندارد؛ اما از سوی دیگر، احمد الحسن نیز دلیل قطعی ندارد که بتواند این روایت

را به نفع خود، حمل کند؛ چراکه اولاً، دو احتمال درباره مراد از «احمد» وجود دارد و بر اساس احتمال اول، این نام به خود امام زمان علیه السلام اشاره دارد و ثانیاً، بر فرض احتمال دوم، احمد الحسن باید دلیل قطعی بیاورد که نشان دهد مراد روایت از آن شخص دارای منزلت، خود اوست. بنابراین، در بهترین حالت، ادعای وی، بدون دلیل است.

نکته ابهام دیگر در مورد این روایت، آن است که روشن نیست، احمد، نقش رهبر این گروه را ایفا می‌کند و از این رو، نام وی را صدا می‌زنند یا شخصیتی است که مثلاً قبلاً کشته شده و این گروه، برای خونخواهی وی، نامش را فریاد می‌زنند. بر فرض این که مراد، رهبر در حال حیات باشد نیز حمل روایت بر احمد الحسن، بدون دلیل است. بر این اساس، با وجود همه این احتمالات، احمد الحسن نمی‌تواند به طور قطعی، روایت را به نفع خود مصادره کند (ر.ک: الخباز، ۱۴۳۵: ج ۲، ص ۲۶۵-۲۶۶).

د) چنان که قبلاً گفته شد، یکی از روایاتی که مخالفان احمد الحسن برای رد ادعاهای وی به آن استناد می‌کنند، روایت علی بن محمد سمري، آخرین نایب امام زمان علیه السلام است که بر اساس آن، ادعای مشاهده حضرت در زمان غیبت کبرا، دروغ است:

حَدَّثَنِي أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ الْمُكْتَبُ قَالَ كُنْتُ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ فِي السَّنَةِ الَّتِي تُوُفِّيَ فِيهَا الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّمُرِيُّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ فَحَضَرْتُهُ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِأَيَّامٍ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ النَّاسَ تَوْقِيعاً نَسَخْتُهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّمُرِيُّ ... وَ سَيِّئَاتِي شِيعَتِي مَنْ يَدْعِي الْمَشَاهِدَةَ أَلَا فَمَنْ ادَّعَى الْمَشَاهِدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السَّفِيَّانِي وَالصَّيْحَةَ فَهُوَ كَذَّابٌ مُفْتَرٌ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۱۶).

بر این اساس، احمد الحسن که مدعی مشاهده امام مهدی علیه السلام و سفارت از ناحیه ایشان است، «کذاب مقرر» است. احمد الحسن برای فرار از این اتهام، تلاش می‌کند این روایت را توجیه کند. وی در کتاب نصیحتی برای طلاب حوزه‌های علمیه و هر کس طالب حق است (ترجمه نصیحه الی طلبه الحوزات العلمیه)، بعد از اشاره به این نکته که روایات همانند آیات قرآن، محکم و متشابه دارند، روایت سمري را از روایات متشابه قلمداد می‌کند و ضمن نقل قول از بعضی علمای شیعه درباره توجیه روایت سمري، تفسیر خود از روایت را چنین بیان می‌کند:

و اگر این کلام برای کافی نیست، از باب «آن‌ها را ملزم کنید به آنچه خود آن‌ها به آن ملزم هستند»؛ می‌گوییم: قانون و قاعده عقلی که در منطق و اصول مورد قبول

همه است، این است که «قضیه مهمله به قوه جزئیه باقی می‌ماند» و قضیه موجود در روایت سمری (... کسی که پیش از صیحه و سفیانی ادعای مشاهده امام مهدی علیه السلام را بکند، دروغ گو و افترا زننده است) قضیه مهمله است. پس به قوه جزئیه باقی می‌ماند؛ یعنی این گونه می‌شود: «بعضی از کسانی که ادعای مشاهده را پیش از صیحه و سفیانی داشته باشند، دروغ گو و افترا زننده‌اند» و هیچ قرینه خارجی که دلالت بر کلی بودن آن بکند، وجود ندارد، بلکه قرینه خارجی بر جزئیه بودن آن وجود دارد و آن قرینه، روایت‌هایی است که دلالت می‌کند بر این که امام مهدی علیه السلام شخصی که نماینده‌اش است را در زمان قبل از قیام به سوی مردم می‌فرستد و از جمله آن احادیث، روایت گذشته و روایت یمانی و ... است که زیاد می‌باشند و برای این که مطلب، بیش تر روشن شود، خصوصاً برای آن‌هایی که از علم منطق و اصول اطلاعی ندارند، می‌گوییم: هر قضیه‌ای (جمله‌ای) یا مسوره است و یا مهمله؛ و قضیه مسوره یا کلی است یا جزئی. پس اگر گفتی: «همه کسانی که ادعای مشاهده امام مهدی علیه السلام می‌کنند... دروغ گو هستند»؛ این قضیه مسوره کلیه است؛ برای این که جمله را با لفظ «همه (یا کل)» شروع کردی و اگر گفتی: «بعضی از آن‌هایی که ادعای مشاهده می‌کنند ... دروغ گو هستند»، این قضیه مسوره جزئیه است برای این که جمله را با لفظ «بعضی» شروع کردی. ولی اگر قضیه را مهمله گذاشتی و کلی یا جزئی قرار ندادی، آن قضیه (جمله) به قوه جزئیه باقی می‌ماند و افاده کلیت نمی‌کند؛ مگر این که قرینه‌ای خارجی وجود داشته باشد که دلالت بر کلی بودن آن بکند. پس اگر این قرینه وجود نداشته باشد و برعکس، قرینه‌ای بر جزئی بودن آن وجود داشته باشد، این قضیه، قضیه جزئیه به حساب می‌آید و قضیه فوق (روایت سمری) حد اکثر، یک قضیه مهمله است و قرینه‌ای بر کلیت آن وجود ندارد، بلکه قرائنی بر جزئیت آن وجود دارد و آن قرائن، روایت‌های ائمه علیهم السلام است. پس روشن می‌شود که قضیه مورد نظر (روایت سمری)، قضیه جزئیه است و براین اساس، روایت سمری به هیچ وجه دلالت بر انقطاع سفارت نمی‌کند (احمد الحسن، ۱۴۳۱ح: ص ۱۴-۱۶).

احمد الحسن در جلد اول مع العبد / الصالح نیز به این موضوع پرداخته است:

توجد كثير من المناقشات لهذه الرواية و هي كافية ... إضافة إلى أنها غير مسوره و هذا يطعن في كليتها عندهم، أم أن قواعدهم لعبه عندهم إذا شاءوا عملوا بها و إذا

لم يشاءوا أوقفوا العمل بها؟! (همان: ج ۱، ص ۲۸-۲۹).

دو نکته اساسی در این باره قابل توجه است:

نخست این که احمد الحسن با این عبارت شروع می‌کند: «أقول من باب أَلْزَمِهِمْ بِمَا أَلْزَمُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ». ظاهر این عبارت آن است که وی قاعده مذکور را قبول ندارد و صرفاً در مقام جدل به آن استناد می‌کند. این، در حالی است که خود احمد الحسن تصریح می‌کند که این قاعده، عقلی است؛ ضمن این که اساساً این قاعده، اصلی پذیرفته شده در زبان عربی و منطق است و به اعتقاد گروهی از علما ربطی ندارد. بر این اساس، استفاده از عبارت مذکور در شروع این بخش، کاملاً بی‌ربط است.

نکته دوم و اصلی، این ادعای احمد الحسن است که قضیه «فَمَنْ ادَّعَى الْمُشَاهَدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السَّفِيَانِي وَ الصَّيْحَةِ فَهُوَ كَذَّابٌ مُقْتَرٍ»، مهمله و در حکم قضیه جزئیه است. این ادعا کاملاً مردود است. توضیح این که این قضیه، شرطیه است و چنان که در منطق گفته شده، تقسیم قضایا به مسوره و مهمله هم برای قضایای حملیه است و هم برای قضایای شرطیه. در کتاب منطق، گرچه برای الفاظ بیان کننده قضایای شرطی مسوره، مثال‌هایی چون «کَلِمَا»، «مَتَى» و «مَهْمَا» برای موجه کلیه، «قَدْ يَكُونُ» برای موجه جزئیه، «لَيْسَ الْبَتَّةَ» برای سالبه کلیه و «لَيْسَ كَلِمَا» برای سالبه جزئیه زده می‌شود؛ الفاظ سور به این موارد منحصر نیست، بلکه هر لفظی که همین مفهوم را برساند، شامل می‌شود؛ چنان که فخر رازی می‌گوید:

و اذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة الاهمال و الحصر في المتصلة و المنفصلة، فإن كان هناك لفظ يدل على كلية الحكم أو جزئيته فالشرطية محصورة و إلا فهي مهمله (فخر رازی، ۱۳۸۴: ج ۱، ص ۱۴۵).

بر این اساس، «مَنْ» شرطیه به حسب استعمالاتش، از ادوات عموم شمرده می‌شود؛ چنان که شیخ طوسی می‌گوید:

فأما أَلْفَاظُ الْعُمُومِ فَكَثِيرَةٌ نَحْنُ نَذَكُرُ مِنْهَا طَرَفًا. فَمِنْهَا «مَنْ» فِي جَمِيعِ الْعُقُلَاءِ إِذَا كَانَ نَكْرَهُ فِي الْمَجَازِهِ وَالِاسْتِفْهَامِ؛ الْفَاظُ دَالٌّ بِرِ عُمُومِيَّةِ بَسِيَارِنْدِ، إِزْ جَمَلُهُ «مَنْ» لِإِزْ عَقْلًا زَمَانِيَّ كَهْ بِهْ صُورَتِ نَكْرَهُ وَ دَرْ جَمَلُهُ شَرْطِيَّةٌ يَأْ اسْتِفْهَامِيَّةٌ بِهْ كَارِ رُودِ (طوسی، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۳۴۷).

محقق حلی نیز می‌گوید:

(مَنْ) و (مَا) ... إِنَّ وَقْعَتَا لِلْمَجَازَاهِ أَوْ الِاسْتِفْهَامِ عَمَّا إِذْ لَوْ كَانَتَا مُشْتَرَكَتَيْنِ لَوَجِبَ أَنْ يَتَوَقَّفَ سَامِعٌ: (مَنْ دَخَلَ دَارِي أَكْرَمْتَهُ) عَلَيَّ اسْتِفْهَامِ مُسْتَحَقِّ الْإِكْرَامِ وَ عَدَمِ التَّوَقُّفِ دَلَالَهُ عَلَيَّ الِاسْتِغْرَاقِ. وَ إِيْضًا فَانَهُ يَجُوزُ الِاسْتِثْنَاءُ مِنْهُمَا وَ جَوَازُ الِاسْتِثْنَاءِ دَلَالَهُ عَلَيَّ التَّنَاوُلِ؛ مَنْ وَ مَا ... زَمَانِي كَهْ دَرِ جَمْلَهٗ شَرْطِيَهٗ يَأِ اسْتِفْهَامِيَهٗ بَهٗ كَارِ رَوْنَدِ، مَعْنَايَ عَمُومِيَتِ مِي دَهْنَدِ؛ چَرَاكَهٗ دَرِ غَيْرِ اَيْنِ صَوْرَتِ، زَمَانِي كَهٗ كَسِي بَگُوِيْدِ: «هَرِ كَسِّ وَارِدِ خَانَاهِ شَوْدِ، اِكْرَامِشِ مِي كْنَمِ»، لِازْمِ اسْتِ شَنْوَنْدَهٗ دَرَنْگِ كَنْدِ وَ بِيْرَسْدِ: چَهٗ كَسَانِي رَا بَايْدِ اِكْرَامِ كَنْدِ. اَيْنِ، دَرِ حَالِي اسْتِ كَهٗ شَنْوَنْدَهٗ اَيْنِ جَمْلَهٗ، دَرَنْگِ نَمِي كَنْدِ وَ هَمِيْنِ، نِشَانِ مِي دَهْدِ كَهٗ اَيْنِ جَمْلَهٗ، مَعْنَايَ عَمُومِيَتِ مِي دَهْدِ. هَمِچْنِيْنِ مِي تَوَانِ بَرَايِ اَيْنِ جَمْلَهٗ، اسْتِثْنَا بَهٗ كَارِ بَرْدِ وَ رُوشِنِ اسْتِ كَهٗ صَرَفَا زَمَانِي مِي تَوَانِ اسْتِثْنَا بَكَارِ بَرْدِ كَهٗ جَمْلَهٗ مَعْنَايَ عَمُومِيَتِ بَدَهْدِ (حَلِي، ۱۴۰۳: ص ۸۳).

مراجعه به آیات قرآن و روایات نیز گویای عمومیت «مَنْ» در این سیاق است:

﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره: ۳۸).

﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (همان: ۱۷۳).

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(همان: ۱۸۲).

﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ

اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (همان: ۲۵۶).

شمار این آیات و نیز روایات بسیار زیاد است و در تمام این موارد، به عمومیت حکم می‌شود، نه اهمال. در هر یک از این آیات و روایات، اگر جمله را به صورت موجبه جزئیه معنا کنیم، معنا کاملاً مخدوش می‌شود. برای مثال، آیا می‌توان گفت صرفاً بعضی از کسانی که از راه هدایت تبعیت می‌کنند، خوف و حزنی نخواهند داشت؟! بر این اساس، جمله به کار رفته در روایت سمري، قضیه مسوره با لفظِ «مَنْ» شرطیه موجبه کلیه است، نه قضیه مهمله تا حمل بر موجبه جزئیه شود (ر.ک: الخباز، ۱۴۳۵: ج ۱، ۲۰۸-۲۱۲ و سلمان، ۱۴۳۶: ص ۱۱۹-۱۲۲). صرف نظر از این اشکال ادبی و منطقی، اشکال مهم دیگر آن است که اگر روایت سمري را بر موجبه جزئیه حمل کنیم؛ اساساً فلسفه صدور این حدیث از سوی امام زمان علیه السلام زیر سوال می‌رود. بار دیگر، این بخش از حدیث را مرور می‌کنیم:

وَ سَيَأْتِي شِيعَتِي مَنْ يَدْعِي الْمَشَاهِدَةَ أَلَا فَمَنْ ادْعَى الْمَشَاهِدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السَّفِيَانِي

وَ الصَّيْحَهُ فَهُوَ كَذَابٌ مُفْتَرٌ.

هدف امام عليه السلام از این حدیث، اعلام پایان نیابت خاصه و لزوم تکذیب کسانی است که مدعی نیابت و مشاهده امام زمان علیه السلام هستند. بر این اساس، حضرت می‌فرماید با توجه به این که کسانی خواهند آمد که ادعای مشاهده خواهند کرد، باید همه آنها را تکذیب کرد. حال اگر این جمله را حمل بر موجه جزئی کنیم، ماحصل روایت این می‌شود: «از شیعیان کسانی ادعای مشاهده خواهند کرد؛ بعضی از این افراد، کذاب و مفتری هستند!» روشن است این بیان، چیزی نیست، جز امری بدیهی و روشن؛ زیرا بدون این روایت نیز همه می‌دانند که بعضی از مدعیان، دروغگو هستند. تاکید امام مهدی علیه السلام بر انکار مدعیان، زمانی سودمند است که مفاد روایت به صورت موجه کلیه باشد، نه جزئی.

۵. احمد الحسن در پاسخ به سوال ۱۰۵ در جلد دوم *الجواب المنیر* درباره معنای «سلف» در دعای «وَصَلِّ اللَّهُمَّ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ وَصَلَّةً تُؤَدِّي إِلَى مُرَافَقَةِ سَلْفِهِ» می‌نویسد:

السلف هم أهل بيته أي الرسول و الأئمة و المهديون و الذي يدعو بهذا الدعاء يحتاج لاجتياز عقبه الآتية التي يبتلى بها أي الحجج الآتون لا الماضون الذين يعترف بإمامتهم. فالمهديون هم الذين يحتاج الداعي أن يوفقه الله لاتباعهم و المكث تحت ظلهم (احمد الحسن، ۱۴۳۱ الف: ج ۲، ص ۹۹).

سلف همان اهل بیت رسول الله^۱ هستند؛ یعنی رسول الله و ائمه علیهم السلام و مهدیین و هر کس با این دعا نیایش کند نیاز به عبور از عقبه آینده دارد و آن حجج آینده نه حجت‌هایی که مانند امامان به آنها اعتراف کرده، بلکه این حجت‌ها مهدیین هستند. این‌ها هستند که دعاکننده نیاز به توفیق خدا برای متابعت آنها و ثابت ماندن در زیر سایه آنها دارد (همان: ج ۲، ص ۱۱۰).

صرف نظر از این که احمد الحسن فراموش کرده در تفسیر اهل بیت، نام حضرت زهرا علیها السلام را اضافه کند، اشکال اصلی در گنجاندن مهدیین در زمره «سلف» امام زمان علیه السلام است. بر اساس ادعای احمد الحسن، مهدی اول که به زعم خودش، خود اوست، با چهار واسطه فرزند حضرت است. نتیجه این ادعا آن است که بین زمان تولد امام زمان علیه السلام و زمان

۱ در ترجمه، ضمیر در «اهل بيته» به اشتباه به پیامبر صلی الله علیه و آله بازگردانده شده، در حالی که مرجع ضمیر، امام زمان علیه السلام است.

تولد مهدی اول، بیش از ۱۱۰۰ سال فاصله است. طبعاً این فاصله برای مهدیون دیگر، بیش تر است. بر این اساس، طبق ادعای احمد الحسن، «سلفِ امام زمان (عج) شامل کسانی است که قرن‌ها بعد از ایشان متولد شده‌اند! حال مناسب است واژهٔ سلف را در آیات قرآن و کتاب‌های لغت بررسی کنیم:

ریشه «س ل ف» ۸ بار و واژه «سَلَفًا» یک بار در قرآن به کار رفته است. در آیه ۵۶ سوره زخرف می‌خوانیم: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾.

التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ذیل ریشه سلف می‌نویسد:

سلف: أصل يدل على تقدم و سبق، من ذلك السلف الذي مضوا. و القوم السلاف: المتقدمون ... - السلف: المتقدم - فجعلناهم سلفاً و مثلاً للآخرين ای معتبراً متقدماً. ... و التحقیق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو وقوع شيء و تحققه في الزمان الماضي ... (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۵، ص ۱۸۰).

همین معنا در تمام کتاب‌های لغوی و قاموس‌های مربوط به قرآن ذکر شده است (ر.ک: خسروی حسینی، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۲۴۴-۲۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۷۵: ج ۹، ص ۱۵۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۲۵۸ و طریحی، ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۷۲).

بنابراین، آن چه همگان بر آن اتفاق دارند، این است که سلف، به متقدمان اشاره دارد، نه متاخران. بر این اساس، ادعای احمد الحسن، مبنی بر این که مهدیون، در زمره «سلف» امام زمان (عج) هستند، بسیار عجیب و در تعارض آشکار با این واژه است.

نتیجه‌گیری

اشتباهات علمی، وجه مشترک آن دسته از مدعیان دروغین مهدویت در طول تاریخ است که در گفتار یا نوشته‌های آن‌ها ملاحظه می‌شود. در این میان، کسانی که کتاب‌هایی نگاشته‌اند یا کتاب‌هایی به آن‌ها نسبت داده شده است، به دلیل آشکار بودن اشتباهات آن‌ها، مجال بهتری برای نقد خود فراهم کرده‌اند. احمد الحسن بصری با مطرح کردن ادعاهای متعدد از یک سو و انتشار حدود ۵۰ جلد کتاب از سوی دیگر، می‌بایست پاسخگوی تمام نقدها و اشکالاتی باشد که بر نگاشته‌های وی مطرح می‌شود؛ اشکالاتی که هر یک از آن‌ها به تنهایی برای رد کردن تمام آن ادعاها کافی است.

مواردی که در این مقاله، به آن‌ها اشاره شد، صرفاً بخشی از شگردها و اشتباهات احمد



الحسن در ارتباط با حدیث است. چنان که قبلاً گفته شد، اشتباهات وی به این موضوع منحصر نیست و احمد الحسن در تمام موضوعات اسلامی، از جمله قرآن، حدیث، کلام، فقه و تاریخ اشتباهات فاحشی مرتکب شده است. نکته مهم آن است که در میان دهها اشکال موجود، اگر حتی صرفاً یکی از آنها اثبات شود، دیگر برای احمد الحسن و انصارش نسبت به تکرار ادعاهای خود مجالی وجود نخواهد داشت.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۷۵ق). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۲. احمد الحسن (۱۳۹۴). *پاسخ‌های روشن‌گرانه*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام بی‌جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۳. _____ (۱۳۹۶). *پاسخ‌های روشن‌گرانه*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام، بی‌جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۴. _____ (۱۴۳۱ق الف). *الجواب المنیر عبر الاثیر*، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.
۵. _____ (۱۴۳۱ق ب). *المتشابهات*، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.
۶. _____ (۱۴۳۱ق پ). *المتشابهات*، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.
۷. _____ (۱۴۳۱ق ت). *مع العبد الصالح*، ج ۱، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.
۸. _____ (۱۴۳۱ق ث). *نصيحه الى طلبه الحوزات العلميه و الى كل من يطلب الحق*، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.
۹. _____ (۱۴۳۱ق ج). *پاسخ‌های روشن‌گرانه*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام بی‌جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۱۰. _____ (۱۴۳۱ق ح). *متشابهات*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام بی‌جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۱۱. _____ (۱۴۳۱ق ح). *نصيحتی برای طلاب حوزه‌های علمیه و هر کس طالب حق است*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام، بی‌جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۱۲. _____ (۱۴۳۱ق خ). *همگام با بنده صالح*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام، بی‌جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۱۳. _____ (۱۴۳۲ق). *الجواب المنیر عبر الاثیر*، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.
۱۴. _____ (۱۴۳۳ق). *الجواب المنیر عبر الاثیر*، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.
۱۵. _____ (۱۴۳۴ق). *مع العبد الصالح*، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدي علیه السلام.

۱۶. _____ (۱۴۳۶ق. الف). *متشابهات*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام بی جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۱۷. _____ (۱۴۳۶ق. ب). *همگام با بنده صالح*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام بی جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۱۸. _____ (۱۴۳۷ق). *الجواب المنیر عبر الاثیر*، بی جا، اصدارات انصار الامام المهدی علیه السلام.
۱۹. _____ (بی تا). *متشابهات*، ترجمه انصار امام مهدی علیه السلام بی جا، انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام.
۲۰. آیتی، نصرت الله (۱۳۹۳). *از تیار دجال*، قم، موسسه آینده روشن.
۲۱. حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق). *معارج الأصول*، قم، موسسه آل البيت لإحياء التراث.
۲۲. الخباز، سيد الضياء (۱۴۳۵ق). *المهدويه الخاتمه فوق زيف الدعوى و تضليل الادعياء*، قم، نشر باقيات.
۲۳. خسروی حسینی، سيد غلامرضا (۱۳۷۵). *مفردات الفاظ قرآن*، تهران، مرتضوی.
۲۴. سلمان، شيخ احمد (۱۴۳۶ق). *الشهب الاحمدیه فی الرد علی مدعی المهدويه*، بيروت، موسسه البلاغ.
۲۵. شهبازيان، محمد (۱۳۹۳). *ره افسانه*، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۲۶. صدوق، محمد بن علی بن الحسين (۱۳۹۵). *کمال الدين*، قم، دار الكتب الإسلاميه.
۲۷. طریحی، فخرالدين بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*، تهران، المكتبه المرتضويه.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*، تهران، دار الكتب الاسلاميه.
۲۹. _____ (۱۳۸۹). *عده الاصول*، قم، بوستان کتاب.
۳۰. _____ (۱۴۱۱ق). *الغيبه*، قم، موسسه معارف اسلامی.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۸۴). *شرح الإشارات والتنبيهات*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۲. فراهیدی، خليل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العين*، قم، دار الهجرة.
۳۳. الکاظمی، مصطفى (۱۴۲۸ق). *بشاره الاسلام فی علامات المهدی علیه السلام*، بيروت، موسسه البلاغ.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، تهران، دار الكتب الاسلاميه.
۳۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۶. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*، قم، موسسه آل البيت.